

معرفی‌های اجمالی

مطلوب کل طالب من کلام علی بن ابی طالب (ع)، شرح: رشیدالدین

وطواط، مقدمه، تصحیح و

تعلیق: محمود عابدی

(تهران-قم: بنیاد نهج البلاغه،

۱۳۷۴)، ۲۲۸ص.

سخنان امام علی (ع) از دیرباز

و پیش از آنکه به دست سید

رضی در مجموعه ای مدون

گرد آید، در میان ادیبان و

سخنوران و سخن شناسان به

عنوان مثل اعلای فصاحت و

بلاغت شهرت داشته است و از همان روزگاران، بسیاری از

ادبا، گزیده‌هایی از این سخنان را به منظور پرورش ملکه

سخنوری مطالعه می کرده‌اند و مترسلان و نوآموزان عرصه ادب

را نیز به استفاده مستمر از آن ترغیب می کرده‌اند.

در میان این گونه گزیده‌ها، مجموعه‌ای که جاحظ، ادیب و

دانشمند عرب زبان قرن دوم و سوم هجری، فراهم آورده،

قدیمترین نمونه‌ای است که به دست ما رسیده است و شامل

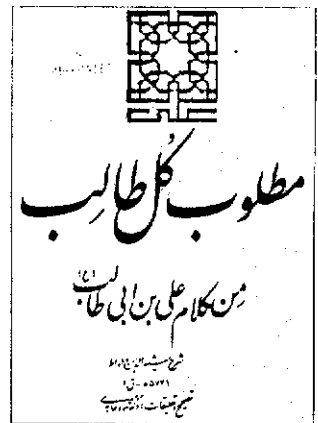
یکصد سخن برگزیده امام (ع) است. این سخنان همگی از

کلمات قصار و پندگونه محسوب می شوند و ظاهراً رساله

جاحظ نیز در اصل «مأة من امثال علی (ع)» عنوان داشته است.

این مجموعه به سبب دیدگاه بلاغی و ادبی گردآورنده آن و ایجاز

و اختصاری که داشته است از شهرت و مقبولیتی خاص



برخوردار بوده است. همین رساله را رشیدالدین وطواط، شاعر و ادیب ایرانی قرن ششم، به فارسی و عربی شرح کرده و مضمون هریک از سخنان برگزیده کتاب را در قالب دو بیت به نظم درآورده و آن را «مطلوب کل طالب من کلام علی بن ابی طالب (ع)» نامیده است.

روش وطواط بدینگونه است که ابتدا اصل عربی کلام امام (ع) را آورده و سپس آن را به شیوه کلمه به کلمه و دقیق به فارسی ترجمه کرده است. در قسمت بعد و تحت عنوان «معنی این کلمه به تازی» آن را به عربی شرح داده است؛ این شرح عربی از دو سطر تجاوز نمی کند. پس از آن، شرح فارسی همان سخن را اندکی مفصلتر از شرح عربی و تحت عنوان «معنی این کلمه به پارسی» آورده است. در بخش پایانی که با عنوان «شعر» مشخص شده، مضمون آن سخن را به نظم بیان کرده است. این ترتیب، در هر صد کلمه روایت شده است.

«مطلوب کل طالب» از همان زمان تألیف مورد توجه اهل ادب و فرهنگ واقع شده و کثرت نسخه‌های خطی آن نیز از نشانه‌های همین اثر است. همچنانکه مصحح دانشمند کتاب اشاره کرده است، احتمالاً این کتاب از دیرباز در مدارس قدیم، کتاب درسی بوده است. در این باب، گذشته از دلایلی که ایشان ذکر کرده است، می توان به سخن ملک الشعراء بهار اشاره کرد: «... من از هفت سالگی به شعر گفتن مشغول شدم. یکی خواندن شاهنامه، دیگر خواندن کتاب صد کلمه از آثار نظمی رشید و وطواط در مکتب، تحریک قریحه شعری مرا باعث

۱- در صفحه ۱۸۴ و ۱۸۵، بحثی مفید درباره مسیحیت مطرح شده و لقب «ابن» برای حضرت عیسی (ع) را عنوان کرده و می نویسد: این لقب احتمالاً یک لقب تشریفی بوده است؛ همان طور که احتمال دارد از قبیل: ابن السبیل باشد، و مقصود این است که آن حضرت دائماً متوجه خدا و به یاد او بوده است.

۲- در صفحه ۲۱۲ گوید: جمله «لفظ قرآن» یا «نظم قرآن» جمله های دقیق و مناسبی نیستند؛ زیرا «لفظ» به معنای دورانداختن است و «نظم» به معنای شعر. بنابراین، به نظر می رسد بهترین جمله درباره کلمات قرآن مجید «عبارت قرآن» است.

۳- در صفحه ۱۱۳، پس از ذکر حواس باطنی (حس مشترك، خیال، وهم، حافظه، متصرفه)، ادله انحصار حواس آدمی در موارد مذکور را ناتمام می داند.

۴- در صفحه ۷۴ آمده است: مشابهت دو چیز در جنس را «مجانست»، و در نوع را «مماثلت» و در کیف را «مشابهت» و در کم را «مساوات» گویند؛ و نیز مشابهت دو چیز در اضافه را «مناسبت» و در خاصه را «مشاکلت» و در اطراف را «مطابقت» و در وضع اجزای را «موازات» گویند.

۵- با آنکه حواس ظاهری پنج قسم است، ولی شرع مقدس فقط «سمع» و «بصر» را به خدای متعال نسبت داده است. و در کتابهای فلسفی معمولاً این دو حس را، وقتی به خداوند نسبت داده شوند، به معنای علم به مسموعات و مبصرات می دانند. در صفحه ۱۷۶ و ۲۰۰ نیز همین تفسیر آمده است. اما در صفحه ۱۱۱ گوید: چون در لمس و ذوق و شم، ملاقات «حس» با «محسوس» لازم است، این سه حس را نمی توان به خدا نسبت داد، اما در سمع و بصر چون «ملاقات» لازم و ضروری نیست می توان آنها را به خدای متعال نسبت داد.

۶- مؤلف کتاب در اکثر بحثهای مورد اختلاف بین فلاسفه و متکلمان، به بیان وجه جمع میان نظریات مختلف و توجیه آنها پرداخته است و تلاش می کند در اینگونه بحثها اختلافات را حل کرده یا نزاع را لفظی بدانند. مثلاً در صفحه ۶۰ در بحث جواز یا امتناع اعاده معدوم، و در صفحه ۵۸ در اثبات یا انکار وجود ذهنی، و نیز در صفحه ۵۶ بحث اشتراك لفظی یا معنوی وجود و اینکه وجود به معنای «کون» یا «ذات» به کار رفته است، و نیز در صفحه ۱۴۲ در تعریف قدرت از نظر متکلمین و فلاسفه، و ... به مصالحه بین اقوال پرداخته است.

۷- موضوعاتی همچون: امکان رؤیت خدا، کلام لفظی و نفسی، قرآن کلام خداست یا پیامبر، و حدوث و قدم جهان، از

آمد ... «دیوان بهار، چاپ توس، ج ۱، ص ۱۰۰».

کتاب حاضر پیش از این نیز به کوشش همین مصحح و به همت بنیاد نهج البلاغه چاپ شده بود؛ اما در این چاپ، به شکلی شایسته تر و آراسته تر عرضه شده است. مصحح در مقدمه مفصل کتاب به جنبه های گوناگون متن و نسخه های آن و شیوه تصحیح و ... پرداخته است و در پایان کتاب نیز فهرستهای متعددی آمده است که فایده کتاب را عامتر می کند.

اهتمام مصحح دقیق النظر کتاب در تحقیق در باب این متن و تصحیح انتقادی آن، در خور تقدیر و تحسین است. ایشان همچنین کتاب «کشف المحجوب» هجویری را در دست تصحیح و تحقیق دارد و دوستاناران متون کهن فارسی و آثار عرفانی، بزودی این امکان را خواهند یافت که یکی از کهنترین و اساسیترین آثار عرفانی فارسی را به گونه ای بسیار متفاوت با آنچه تا به حال تصور می شد، مشاهده کنند.

مسعود سپاهانی

قاموس البحرين. محمد ابوالفضل محمد (مشهور به حمید مفتی).

<p>قاموس البحرين</p> <p>(متن کلامی فارسی نالده به سال ۱۸۱۴ ق.)</p> <p>تالیف</p> <p>محمد ابوالفضل محمّد</p> <p>(مشهور به حمید مفتی)</p> <p>مصحح</p> <p>علی اوجبی</p> <p>دبیر: دکتر فتح میران مکتوب</p> <p>نشر: انتشارات علمی و فرهنگی</p>	<p>تصحیح علی اوجبی (تهران):</p> <p>شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، با همکاری دفتر نشر میراث مکتوب، (۱۳۷۴ ش)، ۳۹۸ ص، وزیری.</p> <p>این کتاب یکی از متون دقیق کلامی به زبان فارسی است. مؤلف سنی مذهب آن، در اوایل قرن نهم می زیسته است و متأسفانه شرح حال</p>
---	--

و تاریخچه روشنی از زندگانی او در دست نیست. عبارتهای کتاب، متأثر از کتابهای فخر رازی است و مکرراً با تصریح یا اشاره سخنان رازی را نقل کرده و معمولاً آنها را می پذیرد.

علت نامگذاری کتاب به «مجمع البحرين» آن است که اکثر مطالب این کتاب از کتاب «معالم» و «صحایف» گرفته شده است؛ همان گونه که در مقدمه (ص ۳۲ و ۲۹۹) آمده است. به همین لحاظ، لازم بود مصحح کتاب، در مقدمه، توضیحی درباره این دو کتاب و مقدار تأثیر مؤلف از آنان، بیان می کرد و در ضمن مباحث کتاب نیز به آن دو کتاب ارجاع می داد؛ حال آنکه به این موضوع پرداخته نشده است.

برخی از نکات مهم و قابل توجه در این کتاب

بحث‌های جنجالی و خواندنی کتاب است.

۸- در جای دیگر کتاب، بحثی در اطراف «حقیقت نفس انسان» مطرح شده و در آن، پانزده قول را در تعریف نفس انسان ذکر کرده و نکته‌های بدیع و جالبی بر آن افزوده است (ص ۱۵۸). همچنانکه در صفحه ۷۲ بحث از واحد بالجنس، واحد بالنوع، واحد بالموضوع، واحد بالمحمول، واحد بالتعلق، واحد بالشخص، واحد بالاتصال، واحد بالاجتماع، را مطرح کرده است.

۹- با آنکه مؤلف کتاب سنی مذهب است، اما گرایش‌های شیعی و نیز رعایت انصاف در مباحث کتاب او به چشم می‌خورد. برای مثال، در بحث از جبر و اختیار، گوید: «صحیح آن است که از راسخین در علم نقل شده که لاجبر ولاتفویض لکن امر بین الامرین، وقیل هذا القول منقول عن جعفر الصادق رضی الله عنه وعن اولاده الکرام رضی الله عنهم» (ص ۲۴۶). و در بحث از امامت نیز نخست ادله اهل سنت را برای اثبات خلافت ابوبکر ذکر کرده و جواب آنها را از شیعیان نقل نموده است. و سپس به نقل ادله شیعه پرداخته و هیچ‌کدام را یا اشکالی بر آنها ذکر نکرده است؛ اما در عین حال، در پایان گوید: «حق همان مذهب اهل سنت است.» همچنین در بحث از افضل مردم پس از رسول خدا -صلی الله علیه و آله- نیز تا حدودی انصاف را مراعات کرده است. نیز در بعضی از بحث‌های کتاب، به نقل نظر امامیه پرداخته است؛ مانند آنچه در صفحات ۲۸۸ و ۲۳۳ آمده است.

۱۰- گرچه مؤلف بندرت نظریه جدید یا مهمی از سوی خود ارائه کرده است -و البته طبیعت بحث‌های کلامی و فلسفی نیز چنین است- اما گاهی برای برخی از مطالب کتاب، تقریرهای جدید یا استدلال‌های نوی را آورده است؛ مانند صفحات ۹۲ و ۹۹.

به هر حال، مطالعه این کتاب، که گاهی عبارتهای آن فارسی سلیس و روان بوده و گاهی بیش از یک صفحه آن عربی فصیح است، برای آشنایی با فلسفه و کلام بسیار مفید است. تصحیح این کتاب بر اساس تنها نسخه موجود از آن، از کتابخانه گنج‌بخش پاکستان، انجام شده است، که سختی و مشکلات اینگونه تصحیح بر اهل فن پوشیده نیست. امید می‌رود برخی از کاستیها که اینک در کتاب به چشم می‌خورد، با عنایت مصحح گرامی، در چاپ دوم برطرف گردد.

احمد هابدی

نفاذ العلام فی سوانح الایام. علی اکبر مروج الاسلام. (جلد اول):

وقایع ماه رمضان). تصحیح و

تنظیم: عباس مروج خراسانی

(مشهد: آستان قدس رضوی،

چاپ اول، ۱۳۷۳)، ۵۳۳ص.

تاریخ با حوادث کوچک و

بزرگ ساخته شده و هر روز

آن، شاهد حوادثی بوده است

که جای تأمل و توجه بسیار

است. بسیاری از نویسندگان

آگاه به اهمیت ثبت وقایع،

همت کرده و حوادث روزگار خود و یا گذشته را به نگارش

در آورده‌اند. در این میان، ثمره تلاش مورخان مسلمان،

جایگاهی ویژه دارد: تقویم المحسنین فیض کاشانی، توضیح

المقاصد شیخ بهایی، احسن التقویم سید شبر، شرح الصدور

فی وقایع الشهور اسماعیل ارموئی، فیض العلام فی وقایع الایام

شیخ عباس قمی و... از این دست کتب است که با تأکید بر وقایع

عالم اسلام نگاشته شده است.

شادروان حاج شیخ علی اکبر مروج الاسلام (مروج

خراسانی، ۱۳۱۰-۱۴۰۰ق) یکی از این بزرگواران است که

بیش از سی سال از عمر خود را به ثبت وقایع و استخراج سوانح

الاسلام از کتب مختلف اختصاص داد و کتابی ارزشمند در

دوازده جلد تدارک دید که در هر جلد از آن، به وقایع یکی از

ماههای سال، بر اساس تقویم قمری، پرداخته است. اخیراً

جلد اول این کتاب به همت نوه آن مرحوم، آقای عباس مروج

خراسانی، که خود از مطلعین و پژوهندگان تاریخ اسلام

است، تنظیم گردیده و از سوی آستان قدس رضوی انتشار

یافته است.

این جلد، به وقایع ماه مبارک رمضان اختصاص دارد و هر

چند نمى توان آن را به عنوان کتابی آکادمیک در مراکز پژوهشی

-کاملاً- مورد استناد قرار داد؛ اما از این جهت که برخی از وقایع

تاریخ را بر اساس تقویم قمری بتفصیل بیان کرده است، می‌تواند

مورد استفاده بسیار قرار گیرد.

نفاذ العلام فی سوانح الایام پیش از این که نشر یابد، نزد

برخی از عالمان، شناخته شده بود؛ چنانکه مرحوم آقا بزرگ

تهرانی در الذریعه دو جا از این کتاب با نام وقایع الایام و

نیز سوانح الایام نام برده است و نزد اهل منبر نیز به همین نام

اخیر مشهور است. شاید یکی از دلایل شهرت آن، تعدد و

فراوانی کتب وقایع الایام است، چنانکه در نگاهی اجمالی،

نفاذ العلام

فی سوانح الایام

علی اکبر مروج الاسلام

آستان قدس رضوی

۱۳۷۳

حسن مدرس، کشته شدن اسدی (متولی آستان قدس رضوی)، انتقال باب از بوشهر به شیراز، خارج شدن رضا شاه از ایران.

مؤلف هر جا که بر اظهار نظر یا بر نقل مطلبی از خود تأکید داشته است، با عبارت «حقیر گوید» آن را مشخص کرده است. همچنین هنگام نقل اخبار از منابع و کتابهای دیگر، آنجا که یک موضوع در چند کتاب مشترکاً نقل شده، در بالای سطر علائم اختصاری هر مأخذ را گذاشته است تا خواننده راهنمایی شود.

صمیمیت، پاکدلی و دلمشغولی مؤلف باعث شده تا گاه در میان نقل وقایع به پند و خطابه و حتی ذکر مصیبت بپردازد، چنانکه در هنگام معرفی حجاج می نویسد: «و در کتاب مشکول از بعض تواریخ نقل نموده که تولد حجاج در سالی بوده است که امیر المؤمنین - علیه السلام - شهید گردید [...] حقیر گوید: اگر آن ملعون بر بدن مبارک ولی خدا علی (ع) دست پیدا نکرد، لکن بنی امیه بر بدن مجروح عزیز امیر المؤمنین، یعنی حسین مظلوم - صلوات الله علیه - هر چه خواستند کردند تا قیامت دلهای همه اهل ایمان می سوزد. و چگونه دلها کباب نشود، هر زمانی که یاد آورند بدنی را که پیغمبر خدا از شیرۀ جان خود پرورش داده و ...» (ص ۴۷۵).

با توجه به پراکندگی یادداشتهای آن مرحوم، تلاش مصحح و ناظم آنها قابل تقدیر و ارج گزارى فراوان است؛ گرچه لغزشهایی جزئی و قابل اغماض نیز در آن راه یافته است. بویژه آنکه در نسخه خوانی کتاب و غلط گیری آن دقت لازم صورت نگرفته و اغلاط چاپی قابل توجهی حتی در فهرست دیده می شود، که امید است ناشر محترم، از بروز چنین اشتباهاتی در جلدهای بعدی پیشگیری کند. برای مثال، مؤلف محترم در صفحه ۳۶، منابع کتاب را سه قسم دانسته، اما فقط دو قسم را بیان کرده است؛ و نیز نوشته شده است که نام مأخذ در پایان کتاب می آید، اما در ابتدای کتاب آمده است.

با توجه به فارسی بودن کتاب، بهتر است نام عربی موجود، به شکلی، نام فرعی قلمداد گردد و نام فارسی مناسبی مانند «تاریخ براساس سال قمری» جایگزین نام عربی شود تا خواننده فارسی زبان در اولین مواجهه با جلد کتاب، به فارسی بودن محتوای آن پی ببرد. امید است به کوشش ناشر و مصحح محترم جلدهای دیگر این اثر هر چه زودتر نشر یافته و در اختیار علاقه مندان قرار گیرد.

سید جواد رسولی

می توان نزدیک به ده کتاب را به همین نام در فهرست کتب تاریخی یافت.

از جمله، تألیفات میرزا حسن اشرف الذاکرین، محمد حسن بن ابوالقاسم کاشانی، میرزا حسن بن علی قزوینی، و جعفر شوشتری است که به همین نام وقایع الایام منتشر شده است.

سبک نگارش کتاب ساده و شیواست و از این رو، همانند سایر کتابهای منشور دینی چند قرن اخیر، به زبان و فهم عامه نزدیک است و با این حال، متأثر از الفاظ و ترکیبات عربی است.

چنانکه خود مؤلف در مقدمه در خصوص علت تألیف این کتاب نوشته است، مفصل و فارسی بودن، دو ویژگی برتری عمده این کتاب بر کتابهای نظیر آن است:

«چنین یافتیم [که] جمعی از علمای بزرگ شیعه مانند شیخ کفعمی و شیخ بهایی و فیض کاشانی و شیخ ما محدث قمی - رضوان الله علیهم - تاریخ بعض از وقایع مهمه را از حیث شب و روز و ماه و سال ضبط نموده اند تا آیندگان مطلع شوند که هر وقعه در چه زمانی روی داده، لکن در هر ماه چند وقعه بیشتر ذکر نشده و به شرح آنها نیز نپرداخته اند، آن هم به عربی است و فارسی زبانان را از آن بهره نیست ...؛ لذا این احقر بی بضاعت با عدم لیاقت در حدود سی سال است خود را به تعب انداخته و وقایع بسیاری برای سیصد و شصت روز دوره سال فراهم آورده، به زبان ساده فارسی با شرح آنها نه به طور ایجاز مخلّ و نه به نحو اطناب مملّ، چه آنکه هر گاه هر وقعه به تفصیل نگاشته می شد، سوانح هر ماه چند مجلد را مشحون و چندین کاتب را مشغول می ساخت.» (ص ۳۴).

مؤلف در مقدمه مفصل خود پس از ذکر ضرورت تدوین چنین کتابی، به معرفی مأخذ خود می پردازد. آنگاه علل اختلاف تواریخ منقول در کتابها را بتفصیل ذکر می کند. پس از مقدمه، اولین روز ماه رمضان با ذکر ماجرای خلقت نور آغاز می شود و با ۴۵ سانه دیگر در صفحه ۹۶ به پایان می رسد. به همین منوال هر روز از این ماه، فصل خاص خود یافته و سوانح هر ماه در ذیل فصل مربوط آمده است.

پاره ای از وقایع مذکور در کتاب، مربوط به پیش از اسلام و برخی مربوط به دوران خود مؤلف (عصر حاضر) است. برخی از وقایع یاد شده در این جلد، اینهاست: نزول صحف آسمانی بر ابراهیم (ع)، نزول تورات بر حضرت موسی (ع)، سه روز روزه حضرت آدم (ع) به امر پروردگار، نزول انجیل بر عیسی (ع)؛ و نیز: جشن استقلال پاکستان، شهادت سید



دیوان اشرف مازندرانی. موقوفات افشار ۱۳۷۳، ۴۴۸ص.

ملا محمد سعید مازندرانی متخلص به اشرف (متوفی: ۱۱۱۶) فرزند ملا محمد صالح مازندرانی و در واقع نواده دختری مجلسی اول است. ملا محمد سعید، علوم دینی و ادبی و خط و نقاشی را در اصفهان آموخت و بزودی در سخنوری به شیوه صائب نیز شهرت

دیوان اشرف مازندرانی

موقوفات افشار

۱۳۷۳

یافت. محمد سعید در سال ۱۰۷۰ به هندوستان رفت و این بعد از رحلت ملا محمد تقی مجلسی بود، اما همواره چشم به اصفهان داشت. آورده‌اند که «زین النساء بیگم» بانوی معروف ادب و سیاست در هند (که ایرانی زاده بود) نزد محمد سعید تلمذ کرده است؛ مراد این است که محمد سعید در هند هم وضعش خوب بوده و با طبقات بالا راه داشته است از رجال دربار هند کسان دیگری هم نزد محمد سعید درس خوانده‌اند. وی به سال ۱۰۸۳ به اصفهان بازگشت، اما محیط جدید اصفهان مورد پسند او واقع نشد و بار دیگر به عنوان تشریف به حج از ایران خارج شد و تا آخر عمر در هندوستان ساکن بود و در شهر پتنه (پتنا) به سن پیری درگذشت. دیوان اشرف به صورت شایسته‌ای به کوشش دکتر محمد حسن سیدان با حواشی و تعلیقات و مقابله چند نسخه خطی به چاپ رسید و از کتب مهم سبک مشهور به هندی محسوب می‌شود. اشرف قصیده و غزل و مثنوی و رباعی سروده است و پیداست که غزلیاتش اهمیت بیشتری دارد هرچه قصاید و مثنویات و رباعیاتش هم از لحاظ نکات تاریخی و سبک‌شناسی و سیر زبان بی‌اهمیت نیست.

از مشخصات شعر محمد سعید اشرف مازندرانی ظرافت طبع و نکته‌گویی و نیز توجه به زبان و تعبیرات عامیانه است و با آنکه از خاندان فقاهت و پای‌بند مذهب بود جای‌جای نشانه‌های آزادمنشی و جهش فکر و روحیه انتقاد در آثار او دیده می‌شود، و کلامش را به دل‌ویزی توصیف کرده‌اند.

یکی از موضوعاتی که شاعران سبک هندی درباره آن طبع‌آزمایی کرده‌اند، داستان قضا و قدر است که از جمله سلیم تهرانی هم یک مثنوی به این عنوان دارد ولی به نظر مصحح دیوان اشرف، مثنوی اشرف بر مثنوی سلیم تفوق دارد (برای اطلاع، رك:

دیوان سلیم تهرانی، به اهتمام دکتر رحیم رضا؛ و دیوان اشرف، ص ۱۷۰، ۱۷۸) اینک ابیات منتخبی از محمد سعید اشرف را ذکر کرده و خوانندگان را به اصل دیوان که بویژه از جهت بررسی لغات و مصطلحات عامیانه عصر صفوی اهمیت دارد، ارجاع می‌دهیم:

فکر ساغر ذکر ما را نعره مستانه کرد
آرزوی می عبادتخانه را میخانه کرد
در میان سجده سنگین گشت خواب غفلتم
مهر را زیر جبینم سبحة صد دانه کرد

*

قصه روز ازل را سر به سر دارم به یاد
آنچه می‌گویند از آن من بیشتر دارم به یاد
می‌رسم از گرد راه عشرت آباد قدم
نقلهای دلگشایی زین سفر دارم به یاد

*

روزی خود را نمی‌داریم از دشمن دریغ
هر که شیر ما خورد با ما برادر می‌شود
بیسوادان از دم زاهد به جایی می‌رسند
مشک پر بادی دلیل ناشناور می‌شود

*

به حشر از خاک ارباب ستم ژولیده برخیزند
چو دزد کهنه‌ای کاو تازه از زندان برون آید

در پایان یک غزل ناب که طراوت طبع این شاعر فاضل را که در عداد شیخ بهایی و فیاض لاهیجی و واعظ قزوینی و علینقی کمره و ملا محسن فیض و حزین لاهیجی محسوب می‌شود، می‌آوریم تا شیدایی و شور او را نشان دهد:

عارضت کی به عذار دگران می‌ماند
بنگر آینه که رویت به همان می‌ماند
هر طرف واله وارفته فراوان دارد
چهره است سخت به ماه رمضان می‌ماند
گوشه معجزت از رقص چو بردارد باد
به پر دختر شاه پریان می‌ماند
داده پیراهن و دستار و قبارا به شراب
اشرف امشب به حرامی زدگان می‌ماند

علیرضا ذکاتنی قراگزلو

اشکم چو سنگ در گلوی دیده شد گره
از جوش مانند چشمه آبی که داشتم
از اشعار ابتکاری سیدا، مناظره و محاوره ای است که میان
وحوش ترتیب داده و آخر مور را بر همه ترجیح نهاده است.
نکته سنجی و طنزپردازی شاعر قابل توجه است و در زیان
سمبولیسم در واقع انتقادهای خود را بیان نموده است و موش و
گره و سگ و گوسفند و گرگ و گاو و شتر و سنگ پشت و
خاریشت و مور ... هر یک نماینده یک تیپ هستند (صفحات
۴۲۸-۴۳۴).

از توصیفهای ابتکاری سیدا درباره یک دزد:

فغان ناگه ز قفل در برآمد
که امشب طرفه دزدی بر سر آمد
حسد می زد ز چین جبهه اش جوش
لبش همچون لب دیوار خاموش
زیبیش ناخن و آذ تیشه دندان
فکنده رخنه ها در چاه زندان
شده از گردنش زنجیر دلگیر
به پای او نکرده کنده تأثیر
عسس کرده ست او را بارها بند
نمک را بارها خورده ست چون قند
سر او را ز دار اندیشه ای نی
به غیر از دزدی او را پیشه ای نه
قدی دارد برابر بال لب بام
نهان در سایه او سایه شام

...

ولی با این همه اوصاف، خس دزد
برد از زیر سر مزدور را مُرد

این دزد ناچوانمرد، خانه سید را خالی کرده بوده و سیدا او را نفرین
نموده است! جالبتر اینکه رفقای سیدا او را ملامت می کنند؛ بدین بیان:

چو این غوغای من یاران شنیدند
به دل پرسى مرآیک یک رسیدند
یکی گفتی چو زینجا پا فشردی
چرا این خانه را همره نبردی؟
یکی گفتا چو دل در رفتنت بود
در این خانه می کردی گل اندود
یکی گفتا اگر می داشتی پاس
چرا بر در نکرده قفل و سواس
یکی می گفت ای فرخنده همدم
چرا بر در نگفتی باش محکم!

کلیات آثار سیدای نسفی . با مقدمه و تصحیح جابلقا داد علیشایف
دوشنبه . نشریات دانش ۱۹۹۰ ،
۴۶۷ ص.

کلیات آثار سیدای نسفی

مقدمه و تصحیح
جابلقا داد علیشایف دوشنبه

نشریات دانش
۱۹۹۰

میر عابد سیدای نسفی از سبک
هندی سرایان ماوراءالنهر
است که در ایران کمتر شناخته
شده است، البته نصرآبادی از
او نام برده و اشعاری نقد کرده
ولی تخلصش را «سیدا» نوشته
است که نشان شناخت ناقص
تذکره نویس مشهور عصر

صفوی از این شاعر است. وفات سیدا را بین ۱۷۰۷ تا ۱۷۱۱
میلادی (۱۱۱۹ تا ۱۱۲۳ هـ. ق) نوشته اند. در واقع، او
همزمان دوره انحطاط سبک هندی است. این است که با وجود
استعداد چشمگیر، نقاط ضعف بارزی هم در آثار او مشهود
است. با این حال انتشار دیوان او به عنوان یک سند مهم زبان
فارسی از قرن هفدهم میلادی در منطقه ماوراءالنهر اهمیت
دارد؛ چه، دوام ادبیات پر مایه فارسی را در این منطقه نشان
می دهد. در آن دوران از همین منطقه شاعر ارجمندی همچون
شوکت بخاری را هم می شناسیم.

سیدا قصیده و مثنوی و غزل دارد. البته زیباترین آثار او
غزلیات است، اما قصایدش خالی از فواید تاریخی نیست ضمن
آنکه از مثنویات و نیز تک بیتهای شهر آشوب او اطلاعات
اجتماعی می توان به دست آورد.

سیدا به صائب نظر داشته و بعضی غزلیات او را تضمین کرده
است البته غزلهایی از عرفی و کلیم و شانی و امیر خسرو و جامی
و حافظ و غیره را نیز استقبال یا تضمین نموده است، ولی زبانش
به صافی هیچ یک از نامبردگان نیست.

بعضی از تعبیرات سیدا، برای خواننده امروزی ایرانی قدری
غریب است، مع ذلک با ممارست در دیوان، مفهوم واقع
می شود، نمونه:

به دشمن رفتگی ها کردن امروز است کار من

میدل کرده ام ای سیدا با مهر کینم را

نکته ای هم درباره الف انتهای «سیدا» بگویم که این «الف
تفخیم» است چنانکه در عصر صفوی بسیار مرسوم بوده:
رفیعا، مسیحا، صائبا، صدرا، شفیعا، نعیمان و ...

از اشعار پراحساس و خوش لفظ سیدا نمونه ای می آوریم:

بر خاک ریخت جام شرابی که داشتم

پرواز کرد مرغ کبابی که داشتم

همان به دست از این و آن بشویم
سخن از سرگذشت خود نگویم

(۴۰/۴۲)

از همین نمونه، طبع نکته سنج و بذله گویی شاعر به دست می آید که در شهر آشوبها نیز نمایان است. انسان دوستی شاعر نیز از توصیف قحطی در سمرقند و بخارا پیداست:

عیان شده به یک بار قحط از جهان
چو مه نرغ نان رفت بر آسمان
به کف تخته چوبی، پلاسی به دوش
به درها گدایی کنان نان فروش
ز هم ساختند اقربایان نفور
نشستند از یکدگر دور دور
در کوی کردند خلق استوار
ببستند همچون لب روزه دار
میسر نشد دیدن روی نان
بسی خلق نان گفته دادند جان
لبالب شد از مرده بازار و کوی
جهان پاک گردیده از مرده شوی!
به نان شد گرو جامه مرد و زن
زمین شد پر از مرده بی کفن
جهان آنچنان گشت بی آب و تاب
که شد خانه دین مردم خراب
از این محنت آنها که بیرون شدند
یقین دان که از مادر اکنون شدند

در پایان این غمنامه طنزآمیز که پند و لبخند و اشک را با هم دارد، این دو بیت عرفانی را می خوانیم:

بیا ساقی، آن شربت دلپذیر
که از دیدن آن شود چشم سیر
به من ده که نعمت فزاید مرا
در رزق و روزی گشاید مرا

ملاحظت اشعار سیدا، در زمان او، شعر او را زبانزد ساخته بود؛ به طوری که اگر هم می خواستند مانع نشر آن شوند ممکن نمی شد:

مرا کی می توانند از زبانها جمع کرد اکنون
من آن راز نهان بودم که بیرون از دهن رفتم
سر انگشتم ز دندان ندامت شعله افشان شد
سزای آنکه همچون شمع در هر انجمن رفتم
شاعر از زباندرازیهایش در محافل پشیمان است. مصحح دیوان گوید: «ظاهراً حاکم دستور سوزاندن آثار شاعر را صادر

کرده بود» (صفحه ده) ولی توضیح نداده که دلیل این کار چه بوده است؟ در خاتمه، یادآوری می شود که اشعار سیدا لایق مطالعه و مذاقه بیشتری است.

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

دیوان شفیعی شیرازی. به کوشش رضا عبداللهی (تهران: انتشارات برگ، ۱۳۷۲)، ۳۱۹ص.

شفیعی شیرازی (با: لاری)
ملقب به آخوند شفیعی یا
شفیعی اعمی از شعرا و
فضلاهی همعصر هزین
لاهیجی بود و تخلص او «اثر»
است. تاریخ وفاتش را بعد از
۱۱۲۰ نوشته اند. به راحتی
در نه سالگی کوشید و
چهره ای ناخوشایند داشت اما

دیوان

شفیعی شیرازی

به کوشش
رضا عبداللهی

انتشارات برگ
۱۳۷۲

شیرینی کلامش او را خوش محضر ساخته بود. قصایدی در مدح ائمه دارد، اما شهرتش به غزل است.

ظاهراً دیوانش چاپ نشده بوده است (الذریعه، ج ۹، ص ۵۳۳) و این چاپ براساس نسخ خطی صورت گرفته منتهی معلوم نیست براساس کدام نسخه (در مقدمه ذکری از نسخه اساس یا مقابله نشده است).

از ویژگیهای «اثر» ارسال المثل است؛ این شعر معروف از اوست:

حرمت پیر مغان بر همه کس لازم است
سرزده وارد مشو میکده حمام نیست
و نیز این شعر که در همان مایه است:

خموش باش چو زاهد کند ملامت عشق
که حرف خویش جوابست روستایی را
بس که زاهد راز حُب زربه خاطر عقده هاست
بر فراز سینه اش دل نیست، قندیل طلاست

فضای شعری «اثر» مطابق محیط شیعی عصر صفوی است:

مرا که خرمی دل ز چشم گریبان است
همیشه ورد زبانم دعای باران است
چراغی از پی حاجت چو لاله روشن کن
به بوستان که قدمگاه سبز پوشان است

بلبشوی دوره شاه سلطان حسین را هم خوب تصویر کرده است:

چون عَلم هر به اصولی صاحب پیرایه شد
همچو منبر هر جمادی بود صاحب پایه شد

غمزه نرگس فتان تو شهر آشوب است
می کند هر که تعدی، به کسی منسوب است!
هجویات شفیعا نیز مایه های اجتماعی دارد (مثلاً
۱۷۹-۱۸۱) و نیز این شعرها:

هر شب ای زاهد بلا می بارد از سیمای تو
می دهد یاد از عسس شب زنده داریهای تو!
کلمات و اشاراتی که به کار مواد تاریخ اجتماعی می خورد در
دیوان فراوان است:

ورق گنجفه (۸۷) دلاک (۸۵ و ۲۳) تصنیف به معنی سرود
عاشقانه (۷۷) جناق (۶۸) عروس برای داماد ترنج پرتاب
می کرده (۷۴) کوکو به معنی خوردنی (۱۸۰) تصویر قلمدان
(۲۴۳) قاب بدقمار (۲۳۸) کباب شامی (۷۱) قفل پیچ (۴۸)
کوک ساز (۴۹) سوهان رومی (۴۱) لباس کربلایی به معنای
پارچه مخطط (۶۷) اشنان (۸۶) شیلان کشیدن (۱۸۰) عینک
(۱۳) بزنگاه (۲۷۶) رحل مصحف (۸۶) ...

از ویژگیهای شعر «اثر» انتقاد اجتماعی مخصوصاً افشاگری
از صاحبان زر و زور و تزویر است:

در جهان از بس که قحط آدمیت گشته است
هر که را امروز می بینیم باب دولت است
*

دارند بس که خلق به صاحب زر اعتقاد
هر کس مالک دو درم شد ابوذر است!
*

در راه انتظار مذاخل، فقیه شهر
دایم کف دعا چو ترازو گرفته است
*

زاهد خشک این ریا راست نیاید ترا
همچو عکم جامه ات در خور اندام نیست
*

زبس که مردم عالم زیادتی طلبند
زهر کنساره برآید هزار ابن زیاد!
*

پیرو زهاد خشک از راستی هرگز مشو
کارشان جز دلخراشی نیست چون سیخ کباب!
*

در پناه اهل دولت بیشتر باشد خطر
هر سر سنگی کمینگاهی بود در کوهسار
جالب این است که شفیعا نیز با وصف کوری، هوس سفر
هند داشته؛ ولی ظاهر آنصرف شده است:

می کند دیوانگی گاهی مرا تکلیف هند
زانکه آدم رو به هند آورد از باغ جنان
باز می گویم سخن رس آر به ملک هند بود
طوطی از بهر چه می افتاد دور از آشیان
با یک بیت زیبا از ملا شفیعا، این معرفی کوتاه را به پایان
می بریم:

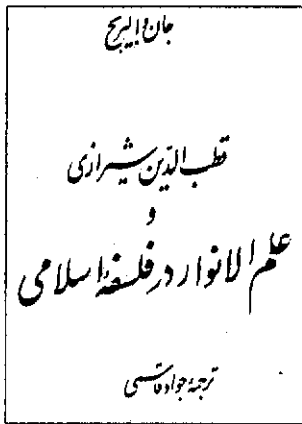
هر کس شد آشنا به قلم، روز خوش ندید
از این زبان سیاه خسر ابست کار ما

علیرضا ذکاتوی قراگزلو

قطب الدین شیرازی و علم الانوار در فلسفه اسلامی. جان و البریج.

ترجمه جواد قاسمی (چاپ اول: مشهد، ۱۳۷۵، ۲۲۶). مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، صفحه. وزیری.

حکمت اشراقی یکی از سه مکتب فکری در فلسفه اسلامی است که به دست شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ق) در قرن هفتم هجری با انتقاد از بعضی



اصول فلسفه مشائی و در واکنش به جریان فلسفه ستیزی غزالی، پایه گذاری شد. شیخ اشراق به پیروی از حکمای ایران باستان، گذشته از استدلال منطقی، تهذیب نفس و مجاهده باطنی را نیز در دستیابی به حقایق امور واقع، دخیل می دانست. قطب الدین شیرازی در تفسیر حکمة الاشراق گوید: «حکمة الاشراق ای الحکمة الموسسه علی الاشراق الذی هو الکشف او حکمة المشاركة الذین هم اهل فارس و هو ایضاً یرجع الی الاول لان حکمتهم کشفیه ذوقیه فنسبت الی الاشراق الذی هو ظهور الانوار العقلیه و لمعانها و فیضانها بالاشراقات علی الانفس عند تجردها و کان اعتماد الفارسیین فی الحکمة علی الذوق و الکشف و کذا قدما یونان خلا ارسطو و شیعتہ فان اعتمادهم کان علی البیحت و البرهان لا غیر» (شرح حکمة الاشراق/ ۱۲) شیخ اشراق بر پایه اعتقادات خود، مشتغلین به امور فکری و طبقات دانایان را به چهار دسته تقسیم می کرده و حکیم الهی را که متوغل در امور شهودی و مباحث استدلالی بوده، دارای شرافت وجودی و بلند مرتبه تر از فیلسوف باحث، صوفی سالک و عالم دانا می داند. (حکمة الاشراق/ ۱۱)

بعد از مرگ مؤسس مکتب اشراق (شیخ اشراق) شخصیتهای

۱۲- تقلیل مقولات دهگانه مشایی به پنج مقوله نسبت، کیف، کم و حرکت و جوهر؛

۱۳- پی‌ریزی نظام ما بعد الطبیعی فرشته‌شناسی بر اساس تقسیم حقیقت به نور و ظلمت.

قطب‌الدین شیرازی در میان شارحان افکار شیخ اشراق از منزلت ویژه‌ای برخوردار بوده و به سبب اینکه در نقطه تلاقی حکمت اشراقی و مکتب بازسازی شده مشایی قرار داشته، شایسته عطف توجه است. وی توانست با جمع اولیه دو نحله فلسفی دوران خود و تدوین اندیشه‌های اشراقی و مشایی در مجموعه‌های مستقل (شرح حکمة الاشراق و درة التاج) راه را برای بنیان حکمت متعالیه به دست ملاصدرا نیز فراهم سازد.

کتاب حاضر پژوهشی است در باب آثار و احوال و اندیشه‌های قطب‌الدین شیرازی که از زبان انگلیسی به فارسی برگردانده شده است. دقت نظر و تلاش مؤلف این کتاب در بیان اندیشه‌های فلسفی حکمای اسلامی، قابل تقدیر است؛ اما قضاوت در این موضوع که وی تا چه حد در فهم و استنباط فلسفه قطب‌الدین و شیخ اشراق موفق بوده، به عهده اهل فن است. مؤلف بیشتر منابع مربوط به شرح حال قطب‌الدین را دیده و سیر تحول زندگی وی و ویژگیهای اخلاقی او را به استناد منابع موجود بررسی کرده است.

تأمل در متن عبارات و گفته‌های قطب‌الدین شیرازی و آگاهی از مشرب فیلسوفان پیش از او، بر غنای تحلیلی کتاب حاضر افزوده و نقد و بررسی نظریات بعضی از پژوهشگران جدید در زمینه آثار سهروردی و فلسفه اشراق، از نکات مثبت تحقیق حاضر به شمار می‌رود.

جان والبریج کاوش از «علم الانوار در فلسفه اسلامی» را در شش بخش آورده است: دوران زندگی و روزگار قطب‌الدین شیرازی توأم با گزارشی از پیشینه فلسفی او و نقش شیخ اشراق در تحول فلسفه اسلامی سده هفتم در این بخش بررسی شده است. سالهای آخر عمر قطب‌الدین و شاگردان و تأثیر فلسفی او پایان این بخش از کتاب را به خود اختصاص داده است. (ص ۱۹-۴۰)

ساختار حکمة الاشراق و روش فلسفی سهروردی در مکتب فکری خویش و تمایزات این نحله با اندیشه‌های مشایی، بخش دوم کتاب را تشکیل می‌دهد با این مطالب: هستی‌شناسی در حکمة الاشراق، مفهوم نور، جهان‌شناسی اشراق و مبانی آن، نظریه مثل افلاطونی، علم و مشیت الهی و خلاصه‌ای از ساختار علم الانوار اشراقی. (ص ۴۱-۸۲)

مؤلف در یک تحقیق ابتکاری به کاوش از «عناصر اشراقی در

برجسته دوران اولیه که به شرح افکار وی همت گماشتند، عبارت بودند از: ۱) شمس‌الدین محمد شهروردی؛ (م: بعد از ۶۷۸ق) شارح حکمة الاشراق؛ ۲) علامه قطب‌الدین محمد ابن مسعود شیرازی (م: ۷۱۰ق) شارح دیگر حکمة الاشراق؛

۳) ابن کمونه (م: ۶۸۳ق) شارح کتاب تلویحات سهروردی؛ ۴) ودود تبریزی (م: پس از ۹۳۰ق) شارح الالواح العمادیه سهروردی به نام «مصباح الارواح فی کشف حقایق الالواح»؛ ۵) محمد شریف نظام‌الدین احمد بن الهروی، مترجم و شارح حکمة الاشراق به زبان فارسی (انواریه)؛ ۶) اسماعیل بن محمد ریزی مؤلف حیات النفوس.

منابع فکری که شیخ اشراق در بنای مکتب فلسفی مستقل خویش به آنها نظر داشته، عبارتند از: الف- تعلیمات باطنی هرمسیان؛ ب- فلاسفه یونانی پیش از سقراط چون فیثاغورث و انبازدلس؛ ج- حکمت فهلوانی ایران باستان، که در نظر سهروردی، این مکتب ریشه در آرای کیومرث داشته و پس از وی به وسیله افریدون و پس از وی توسط کیخسرو در ایران زمین به کار گرفته شده است؛ د- مکتب فلسفی ادویتای هند؛ ه- تعالیم مستدل فلاسفه مشائی بخصوص آرای ابن سینا.

اهم عقاید و آرای فلسفی که شیخ اشراق در پی‌ریزی مکتب خود و بر خلاف نظر مشائین ارائه نموده است، عبارت از:

۱- به کارگیری اصطلاحات مکاتب باطنی و تعلیمات فلسفه ایران باستان؛

۲- قبول سلوک قلبی و مجاهدات نفس و تصفیه آن در کنار استدلال برهانی برای راهیابی به حقیقت اشیا؛

۳- ابتدای علم المعرفه اشراقی بر اضافه اشراقی بین موضوع مدرک و شیء مدرک (علم حضوری)؛

۴- اثبات جوهری مستقل که واسطه‌ای میان مجرد تام و مادی محض است، به نام جوهر مثالی و برزخی؛

۵- نفی جوهر هیولانی و ترکیب جسم از ماده و صورت و بنای طبیعی جهان بر اساس نظریه نور؛

۶- قبول بساطت جوهر جسمانی؛

۷- ارجاع رؤیت به اشراق با اعتقاد بر اینکه ابصار در نتیجه مقابله شیء مستتیر با چشم سالم محقق می‌شود؛

۸- نفی زیادت و وجود بر ماهیات در اعیان (اعتباریت وجود)؛

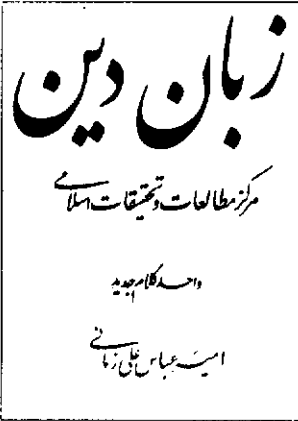
۹- ایراد بر تعریف حدی ارسطوئیان یعنی انکار معرفت تام به حقایق اشیا؛

۱۰- اثبات مثل افلاطونی؛

۱۱- اثبات گزاره‌ای واحد به نام قضیه ضروریة البتاتة.

زبان دین. امیرعباس علی زمانی. (قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۵)، ۳۰۱ص، وزیری.

و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه پس از پیدایش و رشد شکوفایی علم جدید (و بویژه فیزیک نیوتونی) و قدرت معجزه آسای آن در حل مشکلات معیشتی و معرفتی بشر و دادن قدرت تصرف در طبیعت، برخی از فیلسوفان و



عالمان علوم تجربی به این نتیجه نادرست رسیدند که: تنها روش معتبر و قابل اعتماد و عمومی برای رسیدن به حقیقت روش مشاهده تجربی است و هر روش دیگری (فلسفی، عرفانی، دینی...) غیر قابل اعتماد بوده و کاملاً شخصی است. به موجب این اعتقاد «علم تجربی» نمونه‌ای اعلا‌ی معرفت بوده و هر چه بیرون از قلمرو علم بود، احساس و جادو و خرافه و... انگاشته می‌شد. کم‌کم علاوه بر روش علمی که تنها روش معتبر و قابل اعتماد دانسته می‌شد، زبان علم نیز به عنوان تنها الگوی زبان معنادار و معرفت بخش قلمداد شده و هر زبان دیگری (زبان فلسفه، زین هنر، زبان دین، زبان عرفان و...) بی‌معنا شمرده شد.

اوایل قرن بیستم گروهی از فیزیکدانان و ریاضیدانان و فیلسوفان حلقه‌ای را در وین پایتخت اطریش تشکیل دادند، که تلاش می‌نمود تا یایه‌های فلسفه و هنر و دین را از زبان علم زدوده و تنها زبان معنادار و اثبات پذیر را «زبان علم» معرفی نماید، هرچند که عمر حلقه‌ی وین و فلسفه آنها بسیار کوتاه بود (کمتر از دو دهه) ولی تأثیری که آن جریان (پوزیتیویسم منطقی) بر معرفت‌شناسی، فلسفه علم و فلسفه دین نهاد، تأثیری شگرف و غیر قابل انکار است.

پیدایش بحث زبان دین و مقایسه آن با زبان علم و هنر و فلسفه و دم زدن از قابلیت اثبات یا ابطال تجربی مدعیات این زبان از جمله نتایج و ثمرات این حادثه فلسفی بود.

ویتگنشتاین اول که با نوشتن کتاب «رساله منطقی-فلسفی» بنیاد پوزیتیویسم منطقی را نهاد و کتاب او در حلقه وین، خط به خط و کلمه به کلمه همچون کتاب مقدس بحث می‌شد، در دوره دوم عمرش کتاب دیگری به نام «تحقیقات فلسفی» نوشت که به منزله خط بطلانی بر ادعاهای فلسفه اول او شمرده می‌شد؛ با تالیف این کتاب او بنیاد فلسفه تحلیل زبانی را پی افکند که

درة التاج قطب الدین» پرداخته و در ضمن مباحث عمده‌ای از این کتاب دشوار و پیچیده - که در فلسفه مشایی نگاشته شده - به بیان نظریه اشراقی در باب حقیقت، وجود، اعتبار کلیات و علم افلاطونی، خصوصیات عقول، سلسله عقول عرضیه و جزئیات صدور عقول که قطب الدین با نگرش اشراق در دائرة المعارف فلسفی خود آورده، از دید محققانه مؤلف، پنهان نمانده و عناصر اشراقی این مباحث، نمایانده شده است. ویژگیهای حکمت اشراقی به طور خلاصه در پایان این بخش، مکمل مطالب قبلی در بیان عناصر اشراقی کتاب «درة التاج» قطب الدین شیرازی ذکر شده است. (ص ۸۳-۱۲۰).

بخش چهارم کتاب حاضر به مباحث عالم مثال و مقام نفس در حکمت اشراقی اختصاص یافته و مؤلف با گزارشی از پیشینه تاریخی علم النفس فلسفی و پاسخ قطب الدین در حل معضل عالم میانه (مثال) به شیوه استدلالی، به بیان مطالبی در تناسخ از دیدگاه قطب الدین پرداخته است. (ص ۱۲۰-۱۴۸)

بخش پنجم به عنوان خاتمه به بررسی حکمة الاشراق در مسیر فلسفه دوران اسلامی و تأثیر سهروردی بر درة التاج پرداخته و سخن از شیوه شیخ اشراق در تدوین حکمت اشراقی به میان آمده است. از نظر مؤلف شیوه شیخ مورد توجه شارحان بعدی وی قرار داشته و آنان نیز همراه با نگارش آثاری در فلسفه مشاء به روش استدلالی، تألیفاتی در مسائل اشراقی هم عرضه می‌داشتند، نظیر کاری که شیخ اشراق در تدوین و تألیف کتاب المشارع والمطارحات به سبک مشاء به عنوان مدخل حکمة الاشراق انجام داده و یا دبیران کاتبی که با نگارش حکمة العین از مسائل منطقی شروع و به مباحث علم النفس و فرجام‌شناسی دینی ختم می‌شده است. (ص ۱۴۹-۱۵۳)

بخش ششم کتاب حاضر، در بردارنده پنج پیوست در خصوص مطالب ذیل است: منابع زندگی قطب الدین شیرازی (پیوست ۱)؛ شاگردان قطب الدین (پیوست ۲)؛ آثار قطب الدین (پیوست ۳)؛ قطب الدین و ابن عربی (پیوست ۴)؛ و ترجمه رساله‌ای از علامه شیرازی در تحقیق عالم مثال و جواب سؤالهای یکی از فضلا (پیوست ۵).

متن رساله علامه شیرازی در تحقیق عالم مثال در بخش هفتم کتاب جای گرفته که به لحاظ تصحیح آن و درج نسخه بدل‌ها، از اهمیت خاصی برخوردار است. (ص ۱۹۷-۲۱۵)

کتابنامه و نمایه اعلام، پایان بخش کتاب حاضر است.

علی اصغر حقدار

امروزه رایجترین و غالبترین فلسفه قابل قبول در کشورهای انگلیسی زبان است.

ویتگنشتاین دوم به درستی متوجه شد که زبان علم تنها زبان معیار نبوده و به هیچ وجه نمی‌توان آن را تنها زبان معنادار شمرد. او در این فلسفه جدیدش به تنوع کاربردهای زبان در عرف مردم توجه نموده و با تعبیر زیبای «بازیهای زبانی» زبان علم را تنها یکی از انواع بی‌شمار بازیهای زبانی دانست.

زبان علم از دنیای عالمان حکایت می‌کند و زبان دین از دنیای متدینان و زبان عرفان از دنیای پرشور عارفان و هر یک از این زبانها قواعد خاص خود را داشته و کاربرد و مصرف مخصوص به خود را دارد به هیچ وجه نمی‌توان با زبان علم (ریاضیات) از دنیای پر از لطافت عارفان پرده برداشت.

بنابراین هر یک از این زبانها قلمرو خاص خود را داشته و با معیارهای ویژه‌ای مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرند و اشتباه اصحاب و طرفداران حلقه وین را در این می‌دانست که تنها به یکی از انواع مختلف بازیهای زبانی توجه نموده و آن را معیار و ملاک برای همه چیز قرار داده‌اند.

پیدایش این فلسفه‌ها و نیز پیدایش تعارض بین ظواهر کتاب مقدس و داده‌های علم جدید و پناه بردن مفسران کتاب مقدس و متکلمان به راه حلهای زبانی و تاویلی، روز به روز بحث زبان دین را فربه‌تر نموده تا جایی که این بحث یکی از اصلی‌ترین مباحث فلسفه دین و کلام جدید شمرده می‌شود.

کتاب زبان دین که به سعی و اهتمام آقای امیرعباس علی زمانی تالیف شده است، برای نخستین بار در زبان فارسی تبیین و موشکافی این مسأله را وجه همت خود قرار داده و تلاش نموده است تا با طرح این مسأله، راه حلها و دیدگاهها مختلف را در مورد آن نقد و بررسی نماید.

یکی از نقاط مثبت کتاب این است که مؤلف در ابتدای کتاب با ارائه «ساختار کلی بحث زبان دین» تصویر کلی و چشم‌انداز روشنی از کل بحث زبان دین ارائه نموده است تا خواننده‌ای که آشنایی چندانی با این مباحث فنی و دقیق ندارد، آمادگی کافی پیدا نموده و بتواند با بصیرت هر چه بیشتری با سوالات و پاسخهای این بحث مواجه شود. در این بخش از کتاب، نقطه آغاز بحث، علل پیدایش آن و اصلی‌ترین دیدگاههای رایج در این باب مورد توجه قرار گرفته است.

از آنجا که یکی از اصلی‌ترین بحثهای این کتاب، بحث معناداری زبان می‌باشد، مؤلف قبل از هر چیز در فصل اوّل مقصود از معنا را روشن نموده و با ارائه تئوریهای مختلف در این باب، زمینه را برای طرح معناداری زبان دین فراهم نموده است

در این فصل تئوریهای مصداقی، ایده‌ای، رفتارگرایانه و کاربردی مورد بحث و نقادی قرار گرفته است.

علاوه بر بحث از تئوریهای معنا (و معنای معنا)، معیار معناداری نیز بررسی شده و دلیل روی آوردن به این بحث و معیار تجربی معناداری و اتمیسم منطقی نیز به بحث و نقد گذاشته شده است.

فصل دوم کتاب زبان دین به بررسی «معناداری زبان دین» می‌پردازد. بسیاری از کسانی که تحت تاثیر افکار پوزیتیویستی قرار داشتند زبان دین را فاقد مضمون معرفتی شمرده و صرفاً بیانگر احساسات شخصی و یا وسیله‌ای برای پیدایش و حمایت حیات اخلاقی می‌شمردند. در این فصل این دیدگاه نقادی شده و اثبات گردیده است که زبان دین نیز مانند زبان علم معنادار بوده و ناظر به جهان خارج است در این فصل، الهیات و ابطال‌پذیری (سمپوزیوم معروف فلو، هیر و میچل)، دیدگاه یان کرومبی در امکان و معناداری گزاره‌های کلامی، دیدگاه جان هیک در باب تحقیق‌پذیری اخروی گزاره‌های دینی، دیدگاه بریث ویت در باره زبان دین به عنوان افسانه‌ای مفید و در پایان این فصل دیدگاه ویتگنشتاین دوم در مورد زبان دین به عنوان بازی زبانی مستقل بحث و نقد شده است. مؤلف در این فصل تلاش نموده که علاوه بر طرح روشن هر یک از دیدگاههای متفکران و فیلسوفان دین یاد شده به نقد و بررسی و طرح اشکالات دیدگاههای مذکور پردازد و همین امر سبب شده تا کتاب را از حالت گزارش آرا دیگران خارج نموده و به تعقل و تفکر درباره آرا نیز اهتمام ورزد.

در فصل سوم: تلقی مهم دیگری که از زمان توماس آکویناس به اینسو در باب زبان دین رایج بوده، نقد و بررسی شده است. در این فصل نخست مشکل معناشناختی اوصاف الهی مطرح شده و پس از طرح روشن این مشکل، نظریه تمثیلی توماس آکویناس که یکی از پیچیده‌ترین دیدگاهها در این باب است، تبیین و تحلیل و نقد و بررسی شده است. راه حل جان هیک و کرومبی در این باب مطرح شده و اشکالات هر یک از این دو دیدگاه نیز بیان شده است. در پایان این فصل به دیدگاه حکمت متعالیه و راه حل آن برای مشکل معناشناختی اوصاف الهی اشاره شده است.

فصل چهارم: سراسر به تبیین، تحلیل و نقد و بررسی «تلقی نامدین از زبان دین» می‌پردازد. در این فصل ابتدا بیانی اجمالی از نظریه پال تسلیش ارائه شده و سپس به تعریف نماد و خصیصه‌های آن، خصایص مشترک نمادها، نمادهای دینی، مراتب نمادهای دینی، نمادها و اساطیر، معیار صدق و اعتبار

وسطی، فیلسوف نوتوماسی فرانسوی و مدافع حیات عقلانی کلیسا در پاریس زاده شد او ارزش والایی نسبت به تحصیل در زمینه کاتولیک رومی قائل بود، اما خود، به تحصیل در رشته فلسفه در دبیرستان غیردینی سوربن پرداخت. تحصیلات عالی را در دانشگاه پاریس گذراند و در سال ۱۹۰۷ مدرک دانشگاهی خویش را برای تدریس در سطوح عالی دریافت کرد. او بعد از چند سال تدریس، در سال ۱۹۱۳ موفق به اخذ درجه دکتری شد. بین سالهای ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۶ به عنوان افسر در میادین جنگ خدمت کرد و در وردن به اسارت درآمد؛ وی دو سال اسیر جنگی بود. آن گاه (پس از جنگ جهانی) به مدت دو سال استاد فلسفه در دانشگاه استراسبورگ بود؛ و در سال ۱۹۲۱ استاد تاریخ فلسفه قرون وسطی در دانشگاه سوربن شد و تا سال ۱۹۳۲ که کرسی تاریخ فلسفه قرون وسطی در کالج فرانسه را پذیرفت، در آن پست خدمت کرد.

روش اصولی وی، مطالعه و بررسی متون و آثار اصیل متفکران بزرگ، درک و شناخت تفکر آنان با در نظر گرفتن بافت و چهارچوب تاریخی آن و ارائه بی طرفانه تعالیم آنان بود و پیوسته همین روش را دنبال می کرد.

او طی تدریس در این دانشگاهها، بررسی و تحقیقات منظمی درباره فلاسفه و متکلمان قرون وسطی ارائه کرد مباحث او درباره توماس آکویناس، آگوستین و بوناوتوره انتشار یافته و معیاری ارزشمند برای محققان قرون وسطی شد. مطالعات مربوط به دیگر مؤلفان قرون وسطی، جوهر و سرمایه تدریس او را برای مدت پنجاه سال در پاریس و تورنتو و نیز جهت تدوین شاهکار خویش، یعنی تاریخ فلسفه مسیحیت قرون وسطی (۱۹۵۵) فراهم آورد. ژیلسون به دعوت انجمن وعاظ «سن باسیل» تورنتو برای تأسیس مؤسسه مطالعات قرون وسطی در سال ۱۹۲۹ با آنان همکاری کرد و از آغاز تأسیس، استاد و مدیر آن مؤسسه بود. دانشگاههای زیادی به ژیلسون درجه افتخاری اعطا کردند. و از وی برای سخنرانی دعوت به عمل آوردند. این سخنرانیها بعداً به صورت کتاب به چاپ رسیده که از آن میان می توان «وحدت تجربه فلسفی» (که به فارسی تحت عنوان نقد تفکر فلسفی غرب چاپ شده است) «عقل و وحی در قرون وسطی» و «خدا در فلسفه» را نام برد. دیدگاه فلسفی و اندیشه اساسی ژیلسون عبارتند از:

۱- او به توصیه یکی از محققان یهودی به مطالعه رابطه دکارت و فلسفه مدرسی پرداخت و در پی این پژوهش، فلسفه توماس را نیز مورد بررسی قرار داد و دریافت که استنباطهای مابعدالطبیعی دکارت، فقط در متن و سیاق مابعدالطبیعه توماس معنا می دهد.

نمادهای دینی و در پایان به نقد و بررسی دیدگاههای پل تیلیش پرداخته شده است.

کتابنامه نیز مشتمل بر معرفی مقالات و کتابهای انگلیسی و فارسی مورد استفاده مؤلف در این بحث می باشد و نشان دهنده این است که مؤلف به خوبی توانسته بحث زبان دین را از منابع اصلی آن استخراج نماید.

«زبان دین» اولین کتاب از مجموعه «مطالعات و تحقیقات کلامی جدید» است که در «مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم» سامان می یابد. این آثار، مجموعه ای است ارزشمند که امید است در پژوهشهای کلام جدید افقهای تازه ای بگشاید.

علیرضا سلامی

مبانی فلسفه مسیحیت. اتین ژیلسون. مترجمان محمد محمدرضایی،

سید محمود موسوی (قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۵) ۵۲۶ص، وزیری.

کتاب مبانی فلسفه مسیحی ترجمه کتاب Elements of Christian philosophy Garden City. New York 1960. 385p

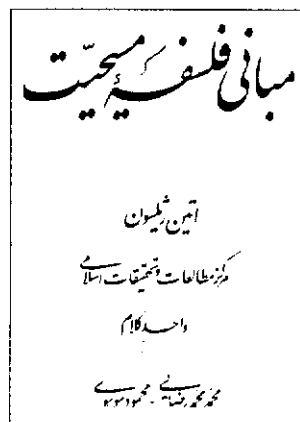
تالیف اتین ژیلسون است که توسط دو تن از اندیشوران حوزه یعنی جناب آقای محمد

محمد رضایی و سید محمود موسوی به فارسی برگردانده شده است. ترجمه آثار گرانبهای از این دست، بسیار نیکو و شایسته و چنین رویکردی به مسائل جدید فلسفی و کلامی در حوزه مبارک است.

اتین ژیلسون یکی از متفکران الهی مغرب زمین است که با تسلط کافی به مبانی فلسفی و کلامی غرب به تحلیل و نقد آنها می پردازد. ژیلسون در کشور ما فردی شناخته شده است که آثار چندی از آن ترجمه و نشر گردیده است؛ از قبل: نقد تفکر فلسفی غرب، عقل و وحی در قرون وسطی؛ خدا در فلسفه و اینک یکی دیگر از آثار گرانبهای او به فارسی برگردانده شده است.

ژیلسون در این کتاب با توسل به فلسفه توماس آکویناس که شدیداً متأثر از فلسفه ابن سینا و ارسطوست و خود وی بارها به این موضوع تصریح کرده است به دفاع از ارزشها و عقاید دینی پرداخته است.

اتین ژیلسون در سال (۱۸۸۴-۱۹۷۸) مورخ فلسفه قرون



سید محمود موسوی (قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۵) ۵۲۶ص، وزیری.
کتاب مبانی فلسفه مسیحی ترجمه کتاب Elements of Christian philosophy Garden City. New York 1960. 385p
تالیف اتین ژیلسون است که توسط دو تن از اندیشوران حوزه یعنی جناب آقای محمد

۲- فلسفه مسیحیت یک واقعیت تاریخی است، این فلسفه عبارت است از نظریه پردازیهایی متکلمان در باب مسائلی که علی الاصول برای عقل طبیعی، قابل دسترسی هستند.

۳- مصداق بارز و بی همتای فلسفه مسیحیت، مکتب اصیل توماس آکویناس است، نه آن که شارحان و مفسران وی ارائه می دهند. خصیصه مکتب توماس در دیدگاه ژیلسون، عبارت از قرار دادن وجود به عنوان فعلیت در متن واقعیات است؛ فعلیتی که تنها در ذاتی قابل فهم است که فعلیتش عین هستی است.

۴- ژیلسون معتقد است که تنها فیلسوفی که مسائل مابعدالطبیعی را به روشنی برای او قابل فهم ساخته توماس آکویناس است. مساله مابعدالطبیعه مساله هستی است و این مساله این است که چرا چیزی وجود دارد، سؤالی که علم نمی تواند به آن پاسخ دهد و حتی ممکن است آن را بی معنا پندارد و تنها جواب معقول به این سؤال این است؛ وجود هر شیئی موجود جزئی وابسته به فعلیت محض هستی است.

۴- او در جواب این سؤال که اگر نظریه ای با باورهای دینی مرتبط بود چگونه می تواند فلسفی و عقلانی باشد: ژیلسون معتقد است: تاریخ فی نفسه برای پاسخ به این سؤال صلاحیت ندارد، اما فلسفه پاسخ آن را فراهم می سازد. تاریخ نشان می دهد که اتحاد و تلفیق این دو نظام فکری متمایز، نتایج فلسفی متمایز به بار می آورد.

ژیلسون همراه با توماس و دیگر متکلمان قرون وسطی تمایز فلسفه و کلام را می پذیرد ولی با جدایی آن دو، آن طور که دکارت و بسیاری از فلاسفه مدرسی جدید از قرن شانزدهم تا به حال عمل کرده اند مخالف است. به نظر ژیلسون فلسفه در عین این که فلسفه است می تواند مسیحی باشد.

ژیلسون به عنوان مورخ، تفکر قرون وسطی را مورد توجه محققان قرن بیستم قرار داد و به عنوان فیلسوف در مخاطبان اروپایی و امریکایی خویش تأثیری عمیق در جهت پرداختن به مسائل کلامی و فلسفی به جای گذارد. در سال ۱۹۴۹ فیلسوف فرانسوی جک مارتین در مورد کیفیت کار رسالت گونه ژیلسون چنین اظهار نظر کرد که دفاع جانانه او از مسائل عقلانی مسیحیت در فرانسه، به آنان که از شهامت کمتری برخوردار بودند، جرأت بخشید و فرصتی برای آنان فراهم آورد تا افکار خویش را عرضه کنند. تردیدی نیست که ترویج و بررسی تفکر قرون وسطی و دفاع آشکار او از عقایدش نه تنها بر محققان دانشگاهی سودمند بوده بلکه بر مؤمنان نیز تأثیر داشته است.

نثر ژیلسون در این کتاب همانند آثار دیگرش روان و خوشخوان نیست. سبک و نگارش وی در این کتاب تا حدی دشوار و مملو از قالبهای تکراری، جملات طولانی و پیچیده است. استشهد

مکرر به کلمات توماس آکویناس به زبان لاتین و دقت فوق العاده در بیان تمامی مقصود و ملاحظه همه جوانب مساله، به کارگیری جملات و عبارات پیچیده و سرانجام مقرون ساختن آنها به قیود توضیحی و احترازی، مجموعاً دست به دست هم داده و متن را ناهموار و فهم آن را دشوار ساخته است به طوری که در پاره ای از موارد، فهم مراد مؤلف نیازمند تأمل و بازخوانی متن دارد و این جنبه قهراً در ترجمه آن نیز مشهود است. ولی تا آنجا که بنده اطلاع دارم مترجمین تا حد ممکن دقت لازم در ترجمه کتاب به کار بسته اند و تا آنجا که متن اجازه می دهد روان ترجمه شده است سعیشان مشکور باد.

مؤلف محترم، کتاب را در چهار بخش سامان داده است و محور فلسفه مسیحی فلسفه توماس آکویناس است.

بخش اول که تحت عنوان وحی و معلم مسیحیت است شامل دو فصل است فصل اول تحت عنوان معلم حقیقت مسیحی است در این فصل ژیلسون به اختلاف معنای متکلم و فیلسوف می پردازد. و می گوید هنگامی که متکلم قرن سیزدهمی کلمه فیلسوف را بر زبان جاری می کند معمولاً شخص غیر مسیحی را مد نظر داشت که زندگی خود را وقف مطالعه در زمینه فلسفه کرده است. او می گوید که توماس هرگز تصور نمی کرد که کسی بتواند تعارضی میان اهداف تحقیقات فلسفی و کلامی بیابد به گمان وی هدف نهایی آنها واقعاً یک چیز است. اگر شناخت خدا بالاترین قله ای است که تحقیق انسانی می تواند به آن برسد پس توافق اساسی میان تعالیم معلم حقیقت مسیحی و تعالیم فیلسوف وجود دارد و در سطح شناخت طبیعی، فیلسوف نیز یک متکلم است او در مقابل این سؤال که پس اختلاف آنان در چیست، چنین جواب می دهد: حتی هنگامی که راهبان و فیلسوفان موضوعات یکسانی را مطالعه می کنند، این کار را با یک هدف انجام نمی دهند و حتی در مورد خود توماس می توان نتیجه گرفت که مطالعات فلسفی او با مطالعات فیلسوفان متفاوت است برای او غایت حقیقی همه مطالعات، مطالعه و تحقیق پیرامون کتاب مقدس بود.

فصل دوم تحت عنوان تعالیم مقدس است.

و منظور او از تعالیم مقدس مجموعه ای از تعالیم و دستورات است که معلم آنها خداست و بعد به این مساله می پردازد که آیا ضروری بود که خدا انسانها را تعلیم دهد. او معتقد است که عقل به تنهایی قادر به کسب سعادت انسان نیست. او رستگاری انسان را خدا می داند و هیچ انسانی نمی تواند رستگار شود مگر اینکه هدف غایی خود را که خداست بشناسد و این شناخت را اگر بخواهیم از طریق عقل صرف کسب کنیم فقط برای افراد

ماسوی الهه، ترکیب قوه و فعل در موجودات مادی، خدا به عنوان فعلیت محض و وجود بحت؛ عینیت ماهیت وجود در خدا و نیز عینیت ذات و صفات باری تعالی، اسمای الهی و وجود به عنوان مناسبترین نام برای حق و نقش مضامین دینی و تعالیم و حیانی در دگرگون سازی فلسفه، الهیات تنزیهی و تمثیلی، بهره وری همه موجودات از ذات حق و تشبیه به او، مفهوم علیت و سیر تطور آن.

بخش چهارم شامل چهار فصل است که مباحث نفس انسان، انسان و معرفت، انسان و اراده و جامعه را مورد بحث قرار می دهد. در این بخش مؤلف بر بی همتایی منزلت و جایگاه انسان در نظام هستی تاکید می ورزد و مسائلی همچون ماهیت انسان به عنوان ترکیب جوهری از نفس و بدن، خلود نفس، معرفت الهه به عنوان غایت و فرجامین الهیات عاطفی و عشق به حق را مطرح می کند و در پایان از انسان و جامعه و فلسفه سیاسی، قدرت سیاسی قانون سرمدی و طبیعی و خصائص هریک و نحوه مطلوب ساختار حکومتی سخن به میان آورده و با توجه به تفاوت طبیعی در کارایی و توانایی انسانها معتقد است: نظام سیاسی همچون نظام طبیعی تشکیکی است و باید قویترین و کاردانیترین و شایسته ترین فرد، زمام امور را به دست گیرد و جامعه را در مسیر هدف الهی اش رهنمون سازد.

ترجمه این کتاب ضمن مجموعه «مطالعات و تحقیقات کلامی جدید» در مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم سامان یافته است. این مجموعه گامی است در ایجاد زمینه های مناسب در پژوهشهای کلامی نو که امید است سودمند افتد.

محمد جعفر علوی

فلسفه و کلام اسلامی، تالیف علامه محمدرضا مظفر، مترجمان محمد

محمدرضایی و ابوالفضل محمودی. (قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵) ۲۱۵ص، وزیری.

علامه محمدرضا مظفر یکی از علماء برجسته شیعه است که در تاریخ معاصر تحولی در کتب درسی حوزه ها پدید آورده است و خود با نوشتن کتابهای اصول فقه و المنطق و عقائد الامامیه که به عنوان کتابهای مهم درسی حوزه و دانشگاه به

فلسفه و کلام اسلامی

تألیف

علامه محمدرضا مظفر
برجستان

مترجمان: رضایی و ابوالفضل محمودی

معدودی آن هم بعد از مدت های طولانی و توأم با خطاهای بسیار حاصل می شود. بنابراین در آن صورت افراد معدودی رستگار خواهند شد و حتی هنگامی که عقل طبیعی می تواند حقیقت خاصی را در مورد خدا ثابت کند هرگز فهم کمال و تمام آن همان طور که مسیحیت آن را معرفی می کند نیست.

بعد توماس مطرح می کند که تعلیم مقدس خصوصیات یک علم را دارد و می تواند به عنوان یک علم مطرح شود و مساله دیگر اینکه او مطرح می کند که تعلیم مقدس شریفترین علوم است زیرا قطعیتش را از نور علم الهی اخذ کرده که خطاناپذیر است.

در بخش دوم مساله وجود و ذات خدا را بحث می کند که شامل سه فصل است:

در فصل اول این مساله را بحث می کند که اصولاً وجود خدا فطری نیست بلکه نیازمند استدلال است او همه براهین اثبات وجود خدا را آنی می داند یعنی باید از مخلوقات به خدا رسید و در این راستا پنج براهان معروف خود را ارائه می دهد ۱- براهان حرکت ۲- براهان علیت فاعلی ۳- براهان امکان و وجوب ۴- براهان درجات کمال ۵- براهان نظم و غایت مندی.

او معتقد است که همه براهین تعینات یک موضوع واحدند، همانطور که یک گلبرگ سرخ فقط رنگ یا خوشبویی یا نرمی آن نیست بلکه آن چیزی است که در خود همه این کیفیات و کیفیات دیگر را جمع کرده است به همین نحو می توان گفت که خدا فقط محرك نخستین یا صرفاً علت نخستین یا علت غایی نیست بلکه موجودی است که نام مناسب او علاوه بر نامهای قبلی، بی نهایت نامهای دیگر را دارد که هریک از آنها را باید از ملاحظه جنبه خاصی از واقعیت مورد تجربه انسان، آموخت.

در فصل دوم به رهبردهای مختلف برای شناخت خدا می پردازد و پاره ای از مسائل در این رابطه اشاره می کند و در فصل سوم این مساله را مورد بحث قرار می دهد که آیا برای انسان میسر است که ذات خدا را بشناسد.

و در نهایت او نتیجه می گیرد که برای عقل انسان، شناخت ذات خدا عمدتاً عبارت است از تعیین فزاینده آنچه خدا نیست. توماس این روش را به کارگیری روش سلبی یا تنزیهی می نامد. بخش سوم شامل مباحث وجود است که در سه فصل تنظیم شده است.

در این بخش خدا و امور متعالی، وجود و خلقت، وجود و علیت را مورد بحث قرار می دهد، امور متعالی همچون خیر، وحدت و حقیقت، فعلیت و اصالت وجود و تاکید بر این که وجود عمیقترین چیزی است که در تار و پود اشیا موجود است. تشکیکی بودن حقیقت وجود، ترکیب از ماهیت و وجود در

از این که آنها در خارجند نتیجه نمی‌شود که آنها در خارج موجودند.

در سال سوم - علامه مباحث علت و معلول را مطرح می‌کند که در این بحث ابتدا به بداهت مفهوم علت و معلول و اصل علیت و سپس به نظریه تصادف اشاره می‌کند و نقد نسبتاً مفصلی از نظریه تصادف به عمل می‌آورد و معتقد است از آنجا که اصل علیت یک اصل بدیهی و فطری است معتقدین به نظریه تصادف و صدفه ناخودآگاه سخن خود را نقض می‌کنند. و همچنین نظریه احتمالات را مطرح و با بیانی زیبا آن را رد می‌کند و سپس به نقد سخنان اشاعره می‌پردازد که علت طبیعی یا علت قریب را انکار می‌کنند. برای رد سخن اشاعره معتقد است که آنان گرفتار مغالطه‌ای شده‌اند که از خلط میان فاعل مامنه الوجود (فاعلی که ایجادکننده وجود است) و فاعل ما به الوجود (فاعلی که از طریق آن وجود حاصل می‌شود) برمی‌خیزد. و سپس به ابطال تسلسل می‌پردازد و با برهانی که احتمالاً ابتکار ایشان است تسلسل را ابطال می‌کند.

در سال چهارم استاد ابتدا به تفاوت فلسفه و علم کلام می‌پردازد و دلایل پیدایش علم کلام را در میان مسلمین و اثر اندیشه یونانی را بر افکار آنان توضیح می‌دهد. سپس این نکته را مطرح می‌کند که ریشه اختلاف عقیدتی در میان مسلمانان تأثر آنان از افکار یونانیان بود. خلاصه آن که علم کلام بیش از آنکه فایده بخشید، فساد آفرید او معتقد است که مطالعه فلسفه صرفاً بخاطر دفع شبهات و توسعه افق فکری است نه اخذ اعتقادات از آن.

مساله بعدی مساله جبر و تفویض است که بعد از نقد و بررسی آراء گوناگون در این باره، نظریه امر بین الامرین (نظریه مختار شیعیه) و فرمایش حضرت امام سجاده (ع) در این باره را توضیح می‌دهند.

و همچنین ماهیت واجب الوجود و عینیت ماهیت و وجود در حق تعالی و اثبات وجود خدا به طریق برهان لمی بحث بعدی استاد را شکل می‌دهد و اهم مباحث بعدی عبارتند از: توضیح صفات کمالیه حق تعالی، معنای صفت و عینیت ذات و صفات و شرح سخنان حضرت علی (ع) درباره توحید، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر، کلام خداوند، مساله طلب و اراده و قضاء و قدر الهی. استاد با بیانی شیوا به توضیح و بررسی مطالب فوق می‌پردازد.

محمد رضا غفورزاده

شمار می‌رود گامی درین راستا برداشته است. علامه مظفر برای جامعه علمی ایران کاملاً شناخته شده است و نیاز به معرفی چندانی ندارد.

کتاب فلسفه و کلام اسلامی ترجمه مجموعه دروسی است که استاد در مدت چهار سال برای دانشجویان دانشکده فقه نجف اشرف افاضه فرموده‌اند. این مباحث ابتدا به صورت جزوه‌هایی بین دانشجویان توزیع شده و بعدها یکی از شاگردان استاد یعنی جناب استاد سید محمد تقی طباطبایی تبریزی این جزوات را به صورت کتاب کنونی درآورده است.

ایشان در این اثر مطالب کلیدی و اساسی فلسفه و کلام اسلامی را با بیانی زیبا مطرح کرده است که می‌تواند برای دانش‌پژوهان مفید واقع گردد و توسط دو تن از فضلا حوزه به فارسی برگردانده شده است.

این کتاب در چهار بخش سامان یافته که هر بخشی را استاد در یک سال افاضه فرموده است. سه بخش را به فلسفه و بخش آخر را به کلام اختصاص داده است.

در سال اول استاد به تحلیل مباحث عامه وجود می‌پردازد؛ وی معتقد است که بسیاری از اشتباهات در فلسفه از خلط میان مفهوم و مصداق وجود ناشی می‌شود و سپس مباحثی از قبیل تعریف وجود، اشتراک وجود، مغایرت مفهوم وجود با مفهوم ماهیت و اصالت وجود و اینکه عدم، شیئی ندارد و امتناع و اعاده معدوم را مورد بحث قرار می‌دهد. استاد با بیانی زیبا و دلایل قوی مباحث فوق را اثبات می‌کند. نکته‌ای که شایان ذکر است این است که استاد در هر مورد جان‌مطلب را ارائه داده و از اطناب حذر می‌کند.

در سال دوم - ابتدا مباحث وجود ذهنی را مطرح می‌کند که در آن بحث ابتدا معانی مختلف وجود ذهنی و دلایل و شبهات منکران وجود ذهنی را مطرح و سپس به جواب گویی آنها می‌پردازد.

سپس مبحث جعل و اقسام جعل را یعنی جعل بسیط و مرکب را توضیح داده و بعد می‌گوید ذاتاً چه چیزی مجعول است؟ وجود یا ماهیت که در آن بحث، اثبات می‌کند که مجعول وجود است نه ماهیت و ماهیت به تبع وجود موجود است.

سپس تقسیم وجود به وجود محمولی و رابط و فرق وجود رابط را مطرح می‌کند و سپس تحقیقی در معنای وجود رابط می‌کند که در این زمینه مطالب گرانمایی را مطرح می‌کند.

در آخر بحث مواد قضایا را پیش می‌کشد و نتیجه می‌گیرد که جهات سه گانه یعنی وجوب و امتناع و امکان اعتبارات عقلی‌اند و حقایق آنها از سنخ وجود رابط است که در خارج هست. ولی

شهودگرایان و نیز ویژگیهای مشترک انواع شهودگروی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

نظریه های بعدی که در دسته موافق وجود فاصله منطقی باید و هست مورد بحث قرار گرفته اند همگی جزء نظریه های غیر شناختاری و غیر توصیفی اند که وجه مشترک آنها انکار خبری بودن جملات اخلاقی است. مثلاً امرگرایی که مفاد جملات اخلاقی را ابراز طلب و خواست آدمی می داند که گاهی به صورت مستقیم امری و گاهی به شکل جمله خبری اظهار می شود، اما در واقع چیزی جز طلب انجام یا ترک کاری از مخاطب نیست. احساس گرایی شأن جملات اخلاقی را تا حد اصوات نحوی تنزل می دهد و آنها را نوعی واکنش طبیعی آدمی به حوادث بیرونی قلمداد می کند. توصیه گرایی که بازسازی همان امرگرایی است و می کوشد تا از اشکالهای آن اجتناب کند مفاد جملات اخلاقی را نوعی توصیه و ارائه طریق می داند.

نظریه اعتباریات که جزء موافقین وجود فاصله منطقی باید و هست، می باشد وضع خاصی دارد زیرا نه در چارچوب جمله های توصیفی خبری قرار می گیرد و نه از نوع انشاءهای معمولی است و از این رو محتاج بسط مقال است و در این فصل فقط اشاره ای به آن شده و بحث تفصیلی آن در فصل علی حده ای (فصل پنجم) سامان گرفته است.

دسته دوم نظریه های تحلیل معانی جمله های اخلاقی اعتقادی به فاصله باید و هست ندارد و اصولاً جمله های اخلاقی را حکایت اموری واقعی از نوع علمی، فلسفی و الاهیاتی می داند که تفاوتی با جمله های معمولی غیر اخلاقی ندارند.

از جمله نظریه های فلسفی می توان به ارجاع مفاد جمله های اخلاقی به ضرورت بالقیاس، ضرورت بالغیر و ملائمت فعل با قوه عاقله یا من علوی اشاره کرد که همگی مورد بحث قرار گرفته اند. نظریه های علمی مفاد جمله های اخلاقی را حکایت از لذت بخش بودن یا مایه رشد و تکامل جامعه بودن می دانند و بالاخره نظریه های الاهیاتی جمله های اخلاقی را توصیف واقعیت دینی یعنی تعلق امر و نهی یا خواست و عدم خواست الهی به فعلی می دانند.

در قالب این دسته از نظریه ها فاصله ای بین باید و هست نیست و بایدها فقط در ساحت زبان از هستها متمایزند و در واقع از جنس هم هستند.

جرج ادوارد مور اشکال معروفی به این دسته از نظریه ها دارد که به نام مغالطه طبیعت گرایی شهرت دارد. این مغالطه، تفسیرهای مختلف آن، دلایل و اشکال آن بتفصیل مورد بحث قرار گرفته است. در خاتمه این فصل، دو نکته درباره انواع

مسأله باید و هست: بحثی در رابطه ارزش و واقع، محسن جوادی.

(چاپ اول: قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵) ۲۰۸ص، وزیری.

مشمول بر مقدمه و پنج فصل است. در مقدمه بعد از بیان موضوع و مسائل اخلاق و توضیح فلسفه اخلاق به دو برداشت متفاوت از مسأله باید و هست اشاره شده است. کتاب حاضر براساس این تلقی

مسأله باید و هست

بخشی در رابطه ارزش و واقع

مرکز مطالعات تحقیقات اسلامی

واحد کلا

محسن جوادی

استوار شده که کلمه «باید» اشاره به هر گونه جمله ارزشی است که در اینجا ارزش اخلاقی مورد نظر است و کلمه «هست» نمایانگر جمله های غیرارزشی توصیفی است.

فصل اول کتاب (تاریخچه مسأله باید و هست) با سخن هیوم آغاز می شود که تفسیرهای مختلفی از آن مورد بررسی قرار گرفته است. تفسیر رایج، هیوم را مدافع گسست منطقی جملات اخلاقی از جملات ناظر به واقع اعم از فلسفی، علمی و الاهیاتی، می داند. در مقابل، دو تفسیر مختلف از کلام هیوم مطرح شده که هیوم را مدافع گسست مذکور نمی دانند و بلکه برحسب تفسیر مک اینتایر هیوم اصولاً در صدد اثبات ربط منطقی جملات اخلاقی و غیر اخلاقی است.

مؤلف بعد از ارزیابی تفسیرهای ارائه شده به طرح تفسیر صحیح کلام هیوم می پردازد و فصل اول را با ارزیابی این مطلب که مسأله باید و هست در فلسفه و منطق اسلامی سابقه دارد به پایان می برد.

فصل دوم (تحلیل مفاهیم و جملات اخلاقی) با این ادعا شروع می شود که هر گونه اظهار نظری درباره وجود یا عدم فاصله منطقی باید و هست مبتنی بر تحلیل مفاهیم و جملات اخلاقی است و در پی آن مجموعه نظریه های مربوط به تحلیل معانی جملات اخلاقی به دو دسته تقسیم می شوند.

دسته اول عبارت است از نظریه هایی که موافق وجود فاصله منطقی باید و هست است، به طوری که هرگز امکان استنتاج جمله ای اخلاقی از جمله یا جمله های غیر اخلاقی و ناظر به واقع وجود ندارد.

شهودگرایی مفاد جمله های اخلاقی را توصیف امر عینی می داند اما وصف اخلاقی شیء را موجود خاص و منحصری می داند که قابل شناسایی از راه تجربه معمولی و خردورزی نیست و تنها از رهگذر شهود فراچنگ می آید. دلایل

نظریه‌های معناداری و نحوه فهم معنای حقیقی یک واژه ذکر شده و در جمع‌بندی فصل اشاره شده است که برای اتخاذ موضع در قبال مسأله باید و هست مهمتر از هر چیزی بحث و بررسی انواع مختلف نظریه‌های مربوط به تحلیل معانی جمله‌های اخلاقی است.

در فصل سوم (چگونه می‌توان باید را از هست نتیجه گرفت) راه‌حلهایی موضوع بحث است که برحسب ادعای خودشان ابتدایی بر تحلیل معانی جمله‌های اخلاقی ندارند و بدون استفاده از آنها می‌خواهند نشان دهند که می‌توان از علم و آگاهی به برخی امور واقع، ارزشهای اخلاقی را کشف کرد.

معروفترین این راهها، طریق جان سرل است که از اعتبار زیادی برخوردار است. وی می‌کوشد تا با طرح یک مورد نقض برای ادعای کلی گسست منطقی باید و هست، نشان دهد که این ادعا نادرست است و سپس با طرح یک نظریه در صدد اثبات شرایط منطقی باید و هست (لااقل در برخی موارد که هستها به نوعی از حقایق نهادی خیر می‌دهند) است.

در ادامه به راه حل گیورث پرداخته شده است. وی می‌کوشد تا از تحلیل نفس «عمل» که یک امر واقعی است نوعی الزامات اخلاقی درآورد. کلام او و نقدهای آن هم بحث شده است. پایان‌بخش این فصل کلام بارتلی است. وی ادعای کمتری دارد زیرا اذعان دارد که به طور مستقیم نمی‌توان از علم به هستها علم به بایدها حاصل کرد. او که متأثر از نظریه ابطال‌گرایی کارل پوپر است می‌گوید همان‌الگورا می‌توان در حوزه اخلاق آورد زیرا بایدهای اخلاقی را می‌توان از رهگذر دانسته‌های تجربی ابطال کرد و این همان کاری است که ما در فرضه‌های علمی انجام می‌دهیم و نمایانگر ارتباط منطقی باید و هست است. سخن بارتلی هم مورد نقد قرار گرفته و در جمع‌بندی این فصل اشاره شده که همه این راه‌ها نه فقط نادرستند بلکه برخلاف ادعای خودشان به طور ضمنی مبتنی بر تحلیل معانی جمله‌های اخلاقی اند.

فصل چهارم (چگونه می‌توان هست را از باید نتیجه گرفت) به طرح امکان استنتاج منطقی هست از باید می‌پردازد. ایمانوئل کانت از چهره‌های معروف فلسفه غرب می‌کوشد تا از رهگذر الزامها و بایدهای اخلاقی واقعیهتهای مهمی همچون وجود خداوند را اثبات کند. کوشش وی موضوع بحث این فصل است که مورد نقد قرار گرفته است و تأکید شده که این الزامها بدون ضمیمه شدن آگاهیهای فلسفی عقلی نمی‌تواند مقدمه اثبات خداوند شود.

فصل پایانی کتاب (نظریه اعتباریات) تفصیل آن چیزی است

که در فصل دوم مورد اشاره قرار گرفت. نظریه اعتباریات در حوزه اخلاق، جملات اخلاقی را فاقد وجه حکامتی دانسته و آنها را فرض و اعتبارهای شخصی می‌داند که به غرض احساس خاصی همچون تحریک و انگیزش سامان می‌یابند.

گفتن اینکه «باید عدالت کرد» برحسب این نظریه نه خبر دادن از چیزی است و نه انشاء (از نوع انشاءهای معمولی) مطلبی بلکه نوعی فرض و اعتبار است تا قوای فعاله آدمی تحریک شوند و آن را انجام دهند.

بی‌شک تنسيق منظم این نظریه مرهون تلاش علامه طباطبایی است و از این رو فصل حاضر عمدتاً بر اساس آثار او سامان گرفته است. اما مؤلف کتاب مدعی است سعی و تلاش علامه در بنای نظریه اعتباریات به غرض تحلیل ساز و کار عمل آدمی است که بر حسب رأی ایشان لاجرم باید مبتنی بر نوعی اعتبار باشد و صرف ادراکات حقیقی برای عمل کارساز نیست و این نکته بر فرض درست بودن غیر از چیزی است که عموماً از کلام ایشان فهمیده شده است و برحسب آن علامه متهم به نسبی‌گری در حوزه اخلاق شده‌اند. لذا شواهدی بر ادعای مذکور جمع و ارائه شده است.

دیگر موضوعات مطرحه در این فصل عبارتند از:

معنای «اعتباری»، متعلق اولی و بالذات «اعتباری»، حوزه اعتباریات، رکن و مقوم اعتباری بودن، لزوم وجود مفاهیم اعتباری، اولین اعتبار، گستردگی و فراگیری اعتباریات نسبت به تمام افعال اختیاری، ضابط مفاهیم اعتباری، تغییر و ثبات در اعتباریات، مقایسه اعتباری و مجاز ادعایی سکاکی، مقایسه مشهورات منطقی و مفاهیم اعتباری، مفاهیم اعتباری و مرحوم کمپانی، مفاهیم اعتباری و انشاء، مفاهیم اعتباری و افعال گفتاری، مفهوم باید، مفهوم حسن و قبح، کاربردهای نظریه اعتباریات، اشکالات نظریه اعتباریات و بالاخره نظریه اعتباریات و مبنی بودن اخلاق. این کتاب دومین اثر از مجموعه «سری مطالعات و تحقیقات کلامی جدید» است که در مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، سامان یافته است.

امید است این پژوهشها در بارور ساختن اندیشه‌های نو در ساحت بحثهای نو کلامی سودمند افتد.

محمد رضا حسینی نسب

